Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho, (2020), *43*
e-ISSN: 2386-4702 | ISSN: 0214-8676

La recepción de Hegel en España: las objeciones krausistas a su teoría del Estado*

The reception of Hegel in Spain: Krausist Criticism to his Theory of the State

Delia Manzanero

Autora:
Delia Manzanero
Universidad Rey Juan Carlos de Madrid, España
delia.manzanero@urjc.es
https://orcid.org/0000-0002-6895-1254

Recibido: 19-9-2019
Aceptado: 11-12-2019

Citar como:
Manzanero, Delia, (2020). La recepción de Hegel en España: las objeciones krausistas a su teoría del Estado. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho, *43*, pp. 83-101. https://doi.org/10.14198/DOXA2020.43.04

Licencia:
Este trabajo se publica bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

© Delia Manzanero

Resumen

El objetivo de este artículo es sintetizar las líneas generales de la recepción y penetración de la filosofía jurídica de G. W. F. Hegel en la España decimonónica y establecer un vínculo a sus evidentes coincidencias con la recepción del pensamiento jurídico de K. Ch. F. Krause para suscitar algunas líneas de interpretación. Asimismo, se trata de ponerlas en correlación con las cuestiones sociales e intelectuales que dificultaron o facilitaron el arraigo de su filosofía en España. Entre esos obstáculos a la recepción de Hegel, ahondaremos en la interpretación que hacen los krausistas españoles –ya veremos si sesgada o no– del concepto de Estado hegeliano, una interpretación conservadora que resultaba mucho más controvertida por sus soluciones estatalistas. Por último, se avanzan algunas hipótesis que aspiran a servir de orientación y explicación a esa preferencia generalizada por Krause en España.

Palabras clave: Krause; Hegel; Estado; filosofía jurídica; España.

Abstract

This paper is devoted to identifying the general lines of reception and assimilation of the G. W. F. Hegel's philosophy of law in Spain during the nineteenth-century and to establish a link to its obvious coincidences with the reception of K. Ch. F. Krause's legal thinking in order to raise some lines of interpretation. It is also about to put them in correlation with social and intellectual issues that also hampered or facilitated the anchoring of their

* Una versión germinal de esta investigación fue presentada como ponencia y se nutrió del debate mantenido en el Congreso internacional sobre «The reception of Hegel in Southern Europe (Italy, Spain, Greece) in the 19th century» que tuvo lugar en 2018 en la Academy of Sciences Berlin-Brandenburg. Este estudio se ha realizado en el marco del proyecto de investigación: «Krause y el Krausismo del Sexenio Democrático» (Proyecto de investigación I+D+i: HAR2016-79448-P, 2016-2019) de la Universidad Pontificia Comillas, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

philosophies in Spain. Among those obstacles to the reception of Hegel is the interpretation made by the Spanish Krausists of Hegel's concept of State –we will see whether it is biased or not–, a conservative interpretation which made Hegel's interpretation much more controversial, in particular, because of his statist solutions. Finally, we will put forward some hypotheses that aspire to be useful for orientating and explaining this generalised preference for Krause in Spain.

Keywords*:* Krause; Hegel; State; legal philosophy; Spain.

1. INTRODUCCIÓN

La traslación, recepción y asimilación de la filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause (1781-1832) y de G. W. F. Hegel (1770-1831) en la España del siglo XIX, estuvo marcada fundamentalmente por dos tipos de obstáculos: los religiosos y los jurídico-sociales. Son bien conocidos los obstáculos religiosos y tradicionales –irrebasables sobre todo para el hegelianismo– a los que tanto el krausismo como el hegelismo tuvieron que hacer frente. A este respecto, resultan muy interesantes los estudios dedicados a analizar las críticas y censuras que se dieron en el choque del hegelismo/krausismo con la realidad ideológica y sociocultural hispánica, donde se analiza la estrategia deliberada de minusvaloración de la filosofía idealista alemana desde los diferentes ángulos ideológicos del integrismo neocatólico y tradicionalista antikrausista –al modo de los comentarios jocosos y descalificativos que Marcelino Menéndez Pelayo dirigiera sectariamente tanto a krausistas como a hegelianos (Menéndez, 1978, pp. 370-371, pp. 470-471). Algo que también vendría dado por la tradicional sensibilidad religiosa de la cultura española que ciertamente planteaba unas circunstancias inhóspitas para que una crítica hegeliana de la religión fuera aceptada (Vázquez, 1998). Ahora bien, las dificultades encontradas por el hegelianismo y el krausismo en nuestro país no acaban en lo religioso.

En este artículo destacaremos sobre todo los obstáculos jurídicos y políticos, derivados de la interpretación de la filosofía jurídica de Hegel, en particular de su concepción del Estado. Una interpretación que vendría determinada por los obstáculos histórico-culturales, derivados del choque de sus respectivas visiones filosóficas con las condiciones históricas de la realidad socio-política vivida por la burguesía liberal española durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX. Señeramente, centraremos nuestro análisis en torno a estas dos decisivas aristas cortantes (la cuestión religiosa y la jurídico-social) en la difusión del krausismo y del hegelismo, y nos centraremos en la referida a la teoría del Estado, por ser un enfoque que está más relacionado con el contenido filosófico del ideario jurídico krausista-hegeliano y porque consideramos que ahí están *in nuce* razones de envergadura que mejor explican las inclinaciones de la burguesía española hacia un modelo jurídico y social como el planteado por el krausismo.

Su teoría del Estado y la propia naturaleza de su filosofía del derecho –con implicaciones en política y práctica educativa nada desdeñables– hacían que la interpretación de Hegel fuera mucho más controvertida, en particular, por sus soluciones estatalistas,

la cual planteaba serias dificultades para que la filosofía jurídica hegeliana encontrara cabida en la España de la segunda mitad del siglo XIX.

Dedicaremos los siguientes apartados al análisis de aspectos y conceptos clave que la interpretación krausista hace de la obra de Hegel y Krause, prestando especial atención al contexto histórico en que fueron emitidas y recibidas por la burguesía española. Un análisis que nos permita dar una visión mucho más completa y certera de la recepción y asimilación de sus doctrinas y que nos ayude a explicar las limitaciones más importantes que impidieron un hipotético triunfo de Hegel en España.

2. UNA DIVERGENTE CONCEPCIÓN DEL ESTADO

Tal y como se planteara en su día en un estudio monográfico de Elías Díaz (1973, pp. 61-62) al preguntarse *¿Por qué Krause y no Hegel?,* desarrollando un pormenorizado análisis con gran riqueza de argumentos y dejando para siempre planteada una pregunta que todavía resuena y que llega hasta nuestros días, posiblemente la marcada distinción que hay entre la teoría del Estado hegeliana y la crítica krausista al modelo centralizador del Estado nos aporte uno de los aspectos más contrastados y mejor diferenciados, de mayores implicaciones políticas y sociales, entre hegelismo y krausismo español; aquella pieza del sistema krausista que mejor nos permite determinar una de las principales razones para explicar la elección de Julián Sanz del Río, padre del krausismo español del cual se conmemora este año el sesquicentenario de su muerte, en pro de esa filosofía frente a las contemporáneas interpretaciones estatalistas de Hegel.

Es indudable que el carácter antiestatista sustentado por la mayoría de la intelectualidad hispana –un rasgo que compartía la filosofía jurídica krausista en materia política y que marcaba una importante diferencia con la filosofía hegeliana– condicionó su influencia, y relegó a un segundo puesto la filosofía estatal unitaria hegeliana que no encontró un movimiento burgués o político con un objetivo de unificar el Estado que le sirviera de soporte. Esto lo expresaba muy bien Lacasta al afirmar que

> nuestros hegelianos no participan –en absoluto– en tal modo anticentralista de ver las cosas. Todos ellos son unitaristas. No es de extrañar que con esta teleología histórica, los Reyes Católicos les parezcan a nuestros hegelianos un verdadero hito en nuestra historia. Son los *unificadores* por excelencia (Lacasta, 1984, p. 279).

El hecho es que este centralismo, como forma de organización política, provocó una reacción generalizada de rechazo entre los movimientos mayoritariamente centrífugos de la sociedad española decimonónica, que de hecho se pronunciaban contra una filosofía jurídica que, como la de Hegel, diera un excesivo protagonismo al Estado en detrimento del individuo o de la sociedad civil. Así, por ejemplo, Francisco Giner de los Ríos retoma las célebres frases de Hegel, donde este afirma que:

> La personalidad del Estado solo es real como persona, en el monarca... este no tiene más que decir sí, y poner sobre la i el punto... el Yo quiero [Según Giner] en Hegel [el rey] representa el 'coronamiento positivo de la arquitectura del Estado, jeroglífico de la razón',

> el que cierra con su Yo la obra del todo, el que pone su firma a la ley, 'el punto sobre la i' (Giner, 1923, p. 208).

Obviamente, Giner no podía estar de acuerdo con este planteamiento y, por ello, enarbola las tesis krausistas para formular su crítica a la *idolatría y superstición del Estado* y realizar la siguiente precisión a esta definición hegeliana para desmarcarse de la fórmula monárquica, al matizar que ese punto sobre la 'i' debe ser un «punto que, en toda obra social, pone en definitiva el individuo, como órgano del todo, pero no un único individuo determinado– el monarca» (Giner, 1923, p. 208).

La formulación de Hegel para Giner no es sino la manifestación de un derecho fabricado a espaldas del pueblo, «como una manufactura, en el consejo de los príncipes o en las cámaras legislativas; [que] no es manifestación real del pueblo mismo, en el cual, [–añade Giner–] a pesar de las hipócritas adulaciones con que unos y otros partidos procuran adormecerlo y amansarlo, solo se ve el *servum pecus*, la masa informe de súbditos, que espera de lo alto, no de su propia energía y vida, la salud» (Giner, 1921, pp. 183-184).

Para los krausistas sería un dislate entender que el gobierno mantiene y conserva un «poder supremo», algo que, Giner explica en estos términos: «El error de llamar 'supremo' a este poder es uno de los resabios de la antigua concepción de la monarquía» (1878, pp. 162-163)[1], que proviene también de la idea hegeliana del poder absoluto del Estado nacional, a la cual Giner opone la soberanía inviolable de individuos, familias, personas sociales, regiones y el supremo límite de la Sociedad de Naciones abarcando a la Humanidad entera. Este absolutismo político derivado de la soberbia del Estado que los krausistas españoles recusan en Hegel vendría pues templado y atemperado hacia posiciones liberales por la filosofía de Krause:

> No puede asombrar, pues, que a la frase que un día pudo pronunciar un hombre, *el Estado soy yo*, contraponga en boca del Estado: *la humanidad soy yo*. Ni es mucho que discípulo tan próximo y tan afecto a Krause como Ahrens, diga: 'La doctrina menos satisfactoria y que es hasta peligrosa es la de Hegel y su escuela, que consideran al Estado como la cabeza de la sociedad o como la unidad y el orden de todas las esferas particulares, clases, corporaciones' (Rivacoba, 1963, pp. 104-105).

Ahora bien, los krausistas no fueron las únicas voces aisladas que defendieron posturas anti-estatistas en España, ni puede considerarse monopolio del programa krausista, sino que el rechazo del estatismo fue asumido por otros sectores no directamente asociados a la órbita krausista, llegando a ser incluso la nota común entre la intelectualidad ideológica de izquierdas y derechas.

1. Según viene expuesto por Giner con toda claridad en sus anotaciones a la *Enciclopedia Jurídica* de Ahrens: «El poder del jefe del Estado (cualquiera que sea la forma en que este poder se organice) es, ni más ni menos que los restantes, un instrumento, un medio, una función dependiente y subordinada al todo del Estado, por más que, al igual también de aquellos, ejerza la misión reflexiva y artística que, en orden a sus peculiares fines le está confiada para interpretar el sentido reinante del Estado» (1878, p. 139).

> Cuando Sanz del Río fue a Alemania, el krausismo se encontraba todavía –aunque por poco tiempo ya– en la *dirección de la historia* de Europa, como diría un marxista, porque se alzaba, continuando en el terreno metafísico, contra la exaltación hegeliana del Estado. Durante estos años, por reacción filosófica contra Hegel, y en España, además, por reacción política frente al centralismo moderado, todo el mundo, y entre nosotros *toda la izquierda* (e incluso la extrema derecha tradicionalista) era *antiestatista* (Aranguren, 1965, p. 142).

Fueron muchas las opiniones centrífugas en el contexto intelectual hispánico de la época que buscaban también reestructurar el Estado sobre bases que anularan su omnipotencia. De hecho, el estatismo había sido criticado y rechazado como una corriente injusta e invasora por la mayoría de intelectuales y políticos decimonónicos que creían que el problema del Estado español no era precisamente el de la defensa de la monarquía ni el de la unificación del Estado ya que, en resumidas cuentas, «en España no se perseguía *zurcir* ningún Estado» (Lacasta, 1984, p. 318), utilizando aquí una metáfora del laborioso trabajo, casi de hilandera, para zurcir ese tapiz, esa compleja y plural trama del tejido social. Por el contrario, una de sus circunstancias más particulares y que más han condicionado nuestra historia ha venido marcada por las tendencias *centrífugas* y anti-estatistas que venían a sujetar sus competencias –cuestión problemática de nuestra historia, no resuelta satisfactoriamente, que llega hasta nuestros días en el caso catalán y vasco– y que marca la nada fácil situación de las contradicciones de la España periférica frente al centralismo y al unitarismo como modos de dominación política y de entender la historia. En efecto, «nadie podrá negar la actualidad de ideas que se dejan acompañar muy bien con la música krausista. Se perciben ráfagas de esas ideas en nuestra Constitución de 1978, en el proyecto de un Estado de las autonomías en conexión con la Europa de los pueblos, en la ideología del federalismo, en muchos principios del Derecho, etc.» (Bueno, 1999, p. 73).

3. CONDICIONES HISTÓRICAS DE LA REALIDAD SOCIO-POLÍTICA ESPAÑOLA

A ello se suma otro vector importante, y es que la lectura que se hizo de Krause y Hegel por parte de sus seguidores españoles fue fundamentalmente *en clave política*, lo cual tuvo también como consecuencia que el interés se fijara, no tanto en un acercamiento imparcial a su sistema filosófico en cuanto tal, sino en un uso interpretativo como forma de ideología o como teoría social coherente para superar definitivamente el antiguo régimen y ligarse al compromiso político de una burguesía española comprometida con la constitución de un Estado moderno. Abona esta tesis la circunstancia coyuntural de que el uso fragmentario que de ella hicieron determinados juristas y políticos españoles tuviera un propósito ajeno al del frío análisis de una investigación imparcial. Así viene expresado por Gonzalo Díaz en su estudio sobre *Hegel en las letras españolas*, al señalar que el ideario hegeliano tuvo una resonancia «mucho más efectiva en las actas parlamentarias que en los círculos auténticamente académicos universitarios» (Díaz, G., 1981, p. 139). Esto explica que el futuro y el devenir del hegelismo en España haya

estado ligado inexorablemente a la suerte política y al lento ascenso de la burguesía en nuestro país, una influencia cuya mayor o menor intensidad atraviesa diversas fases a lo largo de los momentos históricos que marcan la segunda mitad del turbulento siglo XIX.

Recordemos que es durante esos años '40 y '50 del siglo XIX cuando se produce una primera condensación de este pensamiento que floreció hasta el punto de empezar a hablarse de la «escuela de Krause». En cambio, no se puede hablar de igual modo de la existencia de una «escuela hegeliana», pues ni siquiera el grupo sevillano donde se origina nuestro hegelismo poseyó conciencia para sí de escuela filosófica, no al menos en el sentido fuerte y corporativo que tuvieron los krausistas. El factor de influencia fue tal que hasta se ha llegado a afirmar que «lo que de hegeliano hay en nuestro siglo XIX está, salvo raros casos, impregnado de krausismo hasta en los mismos que se dicen sus discípulos» (Tejada, 1944, p. 29).

Ahora bien, si tuviéramos que dibujar un marco cronológico de nuestro hegelismo jurídico en el siglo XIX[2], tendríamos que empezar señalando, en primer lugar, que el mayor auge de la recepción global de Hegel alcanza su punto álgido durante el sexenio revolucionario, con las dos cabezas más representativas del hegelianismo español: Antonio Emilio Castelar, hegeliano de derechas, y Francisco Pi y Margall, hegeliano de izquierdas. El sexenio revolucionario es un un período en el que se produce una revolución que echa a la monarquía tradicional en 1868, y que da origen a un periodo democrático, caracterizado por el reconocimiento de libertades y por consagrar una amplia declaración de derechos políticos: como el sufragio universal, el derecho de asociación, la libertad de expresión, la libertad de enseñanza, e incluso, algo que es un hito en la historia constitucional, se reconoce la libertad religiosa en la discusión de la Constitución de 1869. A este respecto, nos gustaría destacar dos realizaciones prácticas, plenamente inscritas dentro de la esfera krausista, que toman cuerpo precisamente dentro del sexenio revolucionario: en primer lugar, su moderna defensa del derecho a la libertad de conciencia y a libertad de enseñanza, en un contexto marcado por una fuerte represión ideológica. En segundo lugar, su oposición contra el viejo régimen político centralista del Estado conservador, que en la variopinta realidad social española del momento se traducía en un movimiento de índole, muchas veces, antiliberal y represora de cualquier filosofía jurídica que se consideraba heterodoxa.

Ahora bien, ¿qué sucede entonces después del Sexenio democrático, cuando el proyecto de la Revolución septembrina fue cancelado por la Restauración borbónica en 1874? Estamos ante un nuevo periodo que supuso el inicio de una etapa en que se puso

2. Uno de los mejores resúmenes lo encontramos en la síntesis que hace Lacasta-Zabalza: «Una primera, la de su recepción o nacimiento en los medios intelectuales sevillanos en los años 50 del pasado siglo; una segunda fase, la de mayor auge, en la que tienen lugar las tentativas hegelianas más consistentes en orden a la sintetización y propaganda de esta filosofía, coincidente con el sexenio revolucionario, y en la que ven la luz los principales trabajos de nuestros hegelianos; y un tercer período, en el que se manifiesta un hegelismo extemporáneo, vinculado políticamente a la restauración canovista y a diferentes revistas y medios culturales de la época; hegelismo que se extingue con el propio siglo y con la crisis general europea que se produce en torno al monismo idealista como filosofía» (Lacasta, 1984, p. 13).

en marcha un proceso de involución política, de represión ideológica y de intolerancia monárquica hacia los intelectuales, que ciertamente no facilitaba la asimilación de un pensamiento extranjerizante como el de la filosofía idealista alemana. Este proceso conservador de restauración canovista supuso un cambio cualitativo en la asunción de nuevas ideologías que terminó en una quiebra del proyecto político de la burguesía liberal en nuestro país, con la práctica desaparición del hegelismo y la represión de la filosofía krausista.

Aún así, el hegelismo no desaparece del todo, pues –como observa Gil Cremades (1975) al describir la pervivencia de este hegelismo durante el periodo de la Restauración– hay excepciones reseñables, algo que presenta como un hecho realmente insólito, habida cuenta de que sus antecedentes históricos eran menos consistentes y menos estables que los del krausismo (Cremades, 1978, p. 65). A diferencia del krausismo que hubo de sufrir una persecución política por parte del régimen canovista –al ser expulsados de sus cátedras y tener que buscar una manera de continuar su proyecto educativo en una institución independiente del Estado –la *Institución Libre de Enseñanza* fundada en 1876 precisamente para proteger la libertad de cátedra y de enseñanza. Pues bien, mientras los krausistas en su conjunto sufrieron una represión política y religiosa de sus doctrinas ilustradas y fueron condenados a la heterodoxia, una variante del hegelismo de derechas sí logró el modo de resistir y de que sus doctrinas se amoldaran a la nueva situación creada por la burguesía conservadora durante la Restauración borbónica. De modo señero, en la posición del hegeliano Antonio María Fabié, quien llegó a ser ministro de Cánovas:

> Un hombre que se incardina plenamente con todas las constantes de la Restauración: admirador de Inglaterra; monárquico; conservador; centralista; aristocratizante; defensor de la propiedad privada y del capitalismo, frente a la izquierda federal y las doctrinas socialistas. En fin, un verdadero ejemplo a lo fin de siglo español; un caso político de proyección restauradora. Y, teóricamente, un Hegel y una Filosofía del Derecho al servicio de la monarquía y de la operación política que inició Antonio Cánovas del Castillo (Lacasta, 1984, p. 216).

Resulta interesante subrayar esta relación entre cierta derivación del hegelismo de derechas con la organización política de la Restauración, porque consideramos que precisamente muchas de las críticas del krausismo al Estado centralizado –y muchos de los reparos que tuvieron en aceptar la filosofía hegeliana– están íntimamente relacionados con el hecho de que el Estado viniera representado en su periodo histórico por el entramado centralizador del caciquismo. Es muy dudoso que el krausismo español hubiese insistido tanto en este principio del *self-government* si no se hubiese desenvuelto en un clima de gran heteronomía política. Como señala, a nuestro parecer, con gran justeza Laporta, «centralismo y estructura caciquil son caracteres íntimamente conexionados y típicos de la organización canovista de la política. Frente a ellos, lo que plantea la filosofía jurídica krausista es la descentralización y lucha anticaciquil, que son constantes de su pensamiento» (Laporta, 1974, p. 181).

Este es un factor de peso que inclinaba la balanza a favor de una filosofía jurídica que, como la krausista, no otorgaba al Estado un papel tan protagónico ni tan unitario

en el entramado social. En tal sentido, la distinción que establecen krausistas como Giner de los Ríos entre Estado oficial y Estado no oficial, y su empeño en trasvasar sus poderes a la sociedad, en un afán de descentralización que plantea un *self-government* no estatalizado, que diluye la «estatalidad» en los cuerpos sociales intermedios e incluso en el individuo, ha de entenderse pues en el marco de las críticas que los liberales krausistas dirigieron a la desvirtuación de los principios democráticos llevada a cabo durante el periodo de la Restauración canovista, con el predomino de una oligarquía y del caciquismo imperante en la época. Solo en esta clave interpretativa pueden comprenderse las palabras de Francisco Giner contra el Estado que todo lo quiere controlar y que asfixia las libertades modernas:

> Es, pues, necesario, para la salud de la vida pública, hacer que retrocedan de nuevo todas esas fuerzas, desde la cabeza tan sobrecargada a los miembros, con lo que entonces se conseguirá igualmente desviar tantas y tantas aspiraciones, hoy dirigidas a la política, hacia las demás esferas sociales, cosa, en verdad, no menos apremiante. El Estado, hoy, casi ha venido a convertirse en un cuerpo de funcionarios que todo lo quiere manejar, y debe volver a ser más bien el defensor, organizador y mero protector del libre movimiento social (Giner, 1921, p. 258).

Nos parecen muy relevantes estas reflexiones porque lo que muestran en el fondo es que hay una profunda imbricación entre la filosofía krausista y las condiciones políticas y sociales dominantes y determinantes en la España de finales del siglo XIX, en que una burguesía liberal de marcado carácter progresista y democrático precisaba un arma ideológica para hacer frente al régimen autoritario de la Restauración, para lo cual el ideario krausista sirvió como perfecta punta de lanza, pues su objetivo era ampliar la integración social mediante un sistema jurídico más plural, secular, armónico e integrador. Así lo expresa magistralmente Adolfo Posada al enarbolar las tesis krausistas frente al «hegelianismo tan invasor y absorbente entonces por la derecha y por la izquierda» (Giner, 1923, p. VII). Recogemos a continuación este planteamiento formulado por Posada con una claridad expositiva y la facundia propia de la época:

> el Estado –*soberano* y por serlo–, ¿exige necesariamente la total absorción de las formaciones *espaciales* y sociales interiores? El absolutismo monárquico, la concepción napoleónica y el liberalismo abstracto nos impondrían una respuesta afirmativa a la pregunta. El Estado unitario centralizado es la expresión histórica de la absorción espacial por una soberanía –de un Estado–. Pero frente a este tipo ofréncense las soluciones diversas, bien sea las del régimen de *autonomía local, self-government local* (Inglaterra), bien las de las varias formas y temperamentos de la *descentralización* (Posada, 1893-1899, p. 162).

Este marcado compromiso del krausismo español con el derecho social extra-estatal es constitutivo y tiene su raíz en la filosofía jurídica del propio Krause, cuya concepción del Estado entraña su diferenciación de la sociedad, la cual comprende todas las formas humanas de unión y cooperación humanas terrenas armonizadas en la idea de una *Alianza de la Humanidad* universal hasta abarcar la Sociedad de Naciones. Cuando a Krause le preguntan si «¿identifica el Imperio de la Humanidad (*Reich der Menschheit*) con un Estado? El responde que en ningún caso (*keineswegs*), porque el Estado no es más

que una parte integrante y subalterna (*untergeordnet*) del Imperio de la Humanidad» (Krause, citado en: Gurvitch, 2005, p. 496). De ahí que el *Ideal de la Humanidad* krauseano rechace la teoría de un Estado dominante sobre los restantes, y apueste por una federación de asociaciones universales sin sacrificio de su universalidad.

Este esfuerzo para limitar de forma jurídica el Estado oponiéndolo a la sociedad organizada, de hacer prevalecer las asociaciones de colaboración a las de dominación, surge ya en la Alemania del siglo XIX de la mano de Krause y Fichte y –tal y como subraya Georges Gurvitch– parte de una inspiración netamente anti-hegeliana que reprocha a la filosofía social de Hegel el individualismo de sus premisas y el estatismo de sus conclusiones:

> es muy lógico que los juristas alemanes inspirados por Hegel hayan abandonado completamente la distinción entre la Sociedad y el Estado y que hayan hecho valer, en sus construcciones jurídicas, esta *amalgama del misticismo estatista* y del *derecho romano*, que es el centro mismo del pensamiento hegeliano. Gerber el fundador de la escuela del *formalismo jurídico*, esa doctrina insulsa y desastrosa, que reduce toda la complejidad de la realidad jurídica a voluntad dominante del Estado (*Herrschaft*), se vincula directamente a Hegel, aun declarándose heredero del derecho romano. Hegel es el verdadero inspirador de todos estos: Laband, Zorn, Seidel, Bornhak, hasta Kelsen, quienes, incapaces de pensar de otra forma que no sea según las categorías jurídicas del derecho romano, se muestran completamente ciegos en cuanto al orden jurídico extra-estatal (Gurvitch, 2005, p. 488).

Por el contrario, los krausistas españoles, en fiel seguimiento de Krause, confieren a la sociedad civil otro sentido completamente distinto al *misticismo estatista* de Hegel al oponer sociedad y Estado y distinguir en el interior de la sociedad extra-estatal una gran multiplicidad de asociaciones equivalentes que representan diversos aspectos del interés común. Así viene expresado por Jiménez Landi, para quien la idea del krausismo sobre la soberanía, propicia una comprensión de la sociedad como «un todo orgánico mediante el cual se superan tanto el individualismo como el estatalismo de Hegel» (Landi, 1978, p. 8). Veamos cómo se desarrolla esta doble oposición a las tesis hegelianas en la sección siguiente.

4. BIFRONTE REACCIÓN ANTIHEGELIANA: CONTRA EL INDIVIDUALISMO DE SUS PREMISAS Y EL ESTATALISMO DE SUS CONCLUSIONES

Por un frente, los krausistas españoles reaccionan contra el individualismo liberal, reafirmando el 'derecho de asociación' que se proclama legalmente en la Constitución de 1869; un derecho social que evita caer en la completa disolución del individuo en el Estado, pues la concepción liberal organicista del krausismo afirma en todo momento la impostergable autonomía del sujeto y de las diferentes personas sociales. En tal sentido, los krausistas ponen el acento en lo individual, como oposición a un intervencionismo estatal que supone la disolución del individuo en lo absoluto, pues –como explica Giner– «el idealismo, con efecto, propende a olvidarse de los individuos,

insistiendo, por el contrario, en el valor de la unidad ideal que sirve de núcleo a la persona. Hegel, cuyo punto de vista lo lleva a identificar la sociología y la ciencia del derecho, no estudia en esta, sin embargo, la naturaleza general de las personas sociales» (Giner, 1923, p. 77).

En este aspecto de su filosofía del derecho encontramos otro punto de diferenciación entre el sistema de Hegel y Krause, pues como señala Rodríguez de Lecea, hay un «punto de partida básico para Krause: la conciencia individual, [que] se pierde en el sistema hegeliano en beneficio de una verdad total, absoluta, de la que el individuo es únicamente parte y a la que debe supeditarse: el ciudadano supeditado a los intereses del Estado» (1989, p. 25). La lucha krausista para salvaguardar la autonomía del sujeto se traduce pues en una lucha contra la exaltación hegeliana del Estado donde el individuo quedaría subsumido. A este *super-individualismo jurídico de carácter jerárquico* dominado por el Estado se reviere Gustav Gurvitch en una descripción que consideramos oportuno reproducir aquí textualmente para aclarar el significado de su doctrina:

> El gran dialéctico del 'universal concreto', el mismo Hegel no ha logrado salir de este círculo vicioso. […] Su oposición al derecho abstracto (tesis) y a la 'moral concreta' (síntesis) que se realiza en el Estado omnipotente, no es en el fondo, desde el punto de vista jurídico, sino la repetición de la alternativa tradicional del derecho romano: *dominium-imperium*, poder del individuo aislado en pequeño (coordinación), poder del individuo aislado en grande (Estado, subordinación) de imponer su voluntad propia respectiva. Esta voluntad se impone, para Hegel, sea a los otros individuos, sea a la «Sociedad civil», concebida como un simple agregado de voluntades mecánicas y no como una verdadera totalidad concreta, autónoma y espontánea. Hegel se muestra enteramente incapaz de formular la idea del 'universal concreto' en términos jurídicos; ha permanecido enteramente individualista en su teoría del derecho: él ha fundado un super-individualismo jurídico de carácter jerárquico (Gurvitch, 2005, pp. 8-9).

Animados por la honda visión krausista de la *societas* o del *Corpus Mysticum* que retoman de Francisco Suárez, como un mundo plural orgánico que considera lo humano como una unidad, los krausistas hacen frente a la falsa dicotomía que enfrenta individuo y Estado, una oposición sobre la cual gravitan las equivocadas consecuencias del individualismo economicista del siglo XIX que Giner combatió.

Así pues, frente a los conceptos de individuo y contrato del liberalismo clásico, los krausistas anteponen los de persona y comunidad. Ya no es el *individuo cristal* del individualismo hegeliano que –en la óptica krausista– se quiebra fácilmente por el puro aislamiento de sus propios intereses egoístas, sino, por así decir, el *individuo astro* en la órbita del organicismo social krausista; un astro que es centro y a su vez parte integrante de un todo, dotado de personalidad y capacidad jurídica, y al que Giner considera como un *Estado individual*; algo que representa las señas de identidad del krausismo, para el cual, como vemos, se trata en realidad de combinar de manera integradora esas posiciones entre el Estado (nacional) con los otros estados intermedios sociales (las

personas sociales totales y especiales) y el Estado individual que Giner reconoce en la esfera de conciencia de cada individuo y que también es Derecho[3].

Por otro frente, reaccionan también contra un centralismo situado en el estatismo hegeliano, con el que los krausistas no podían estar de acuerdo. Según Giner, los estatalistas incurren, «con Hegel y con Spencer a la par, en la preocupación de no reconocer en la sociedad otro vínculo unificador, otra 'fuerza centrípeta' que la política: como si todas las energías sociales no lo fuesen, cada una –como el Estado mismo– a su modo y dentro de su esfera, y ante todo, el sentido de la comunidad y solidaridad de nuestro ser, el sentido de la Humanidad, que antes de constituir una idea reflexiva, un principio de razón, es ya un instinto poderoso» (Giner, 1923, p. 199). Así lo expresa Adolfo Posada al tratar de las diversas teorías del Estado, especialmente al ocuparse de la hegeliana, donde pone de manifiesto las suspicacias que muchos krausistas guardaban hacia el estatalismo:

> Modernamente, la misión moral del Estado culmina en Hegel, que lo concibe como 'la realidad de la idea moral'. […] Hay en el Estado, sin duda, una misión moral; pero ¿cómo contribuye el Estado a realizar la moral en la vida? ¿Se ha de dar al Estado, poder de dominación, la misión de definir e imponer por ley la sanción moral de la conducta? Un paso más, y el Estado estará al servicio de intereses confesionales (Posada, 1893-1899, p. 208-209).

Esta deriva del Estado hacia *intereses confesionales* que –de seguir los principios delimitados por la filosofía jurídica hegeliana– podría desembocar inexorablemente en un Estado-Dios, minando de modo preocupante la libertad de expresión o de enseñanza, justificaría o al menos explicaría en parte, el rechazo del pensamiento krausista hacia la monopolización del poder en un Estado fuerte y centralizado que pudiera atentar contra la posibilidad de una libre elaboración del ideal moral en la sociedad.

Esta preocupación por la deriva que podría tomar un Estado que se funde al servicio de Dios fue una tendencia generalizada en la España decimonónica y sirve para explicar la motivación de Sanz del Río para importar, no un modelo de Estado férreo y exclusivista de Hegel, sino un Estado como el formulado por Krause cuya propuesta de concordar y limar asperezas y contradicciones entre los diferentes intereses sociales respondía mejor a ese propósito de la burguesía española de hallar una mayor representatividad a través de la democratización y de aumentar las libertades individuales[4].

Naturalmente, la reafirmación que hacen los krausistas de los derechos de la persona, entraba pues en perfecta sintonía con los intereses de una clase social pujante –constituida por la burguesía liberal progresista– que en la España del momento retoma

3. Francisco Giner utiliza la metáfora del individuo astro/cristal al criticar ese pensamiento de los autodenominados *novadores* que, sin acertar a romper los antiguos moldes, buscan «a la antigua, 'el individuo mineral', [y] quiere hallarlo al modo casi de Hegel: en el cristal, que ciertamente no es tal individuo: el ser del individuo mineral es el astro. Por cierto que Spencer mismo llama ya al sistema solar un 'agregado orgánico'». (Giner, 1923, p. 84).

4. «Krause, who emphasized the need for flexible government structures according to the principle of subsidiarity, proved much more attractive. […] So Krause's laterally and vertically malleable federalism seemed indeed a natural choice». (Dierksmeier, 2010, p. 118).

el ideario krausista para realizar, por un lado, sus aspiraciones ideológicas de emancipación y libertad y, por otro, para conciliar su defensa de la propiedad privada y de las libertades individuales, con reformas de índole social y humana que pudieran introducirse en la agenda política de la España decimonónica a fin de proponer innovaciones que abolieran privilegios y redujeran la desigualdad social y la pobreza.

La filosofía jurídica española se halla pues en esta bifronte reacción contra el individualismo liberal, que era la escuela predominante en la primera mitad del siglo XIX, y contra el viejo régimen político centralista del Estado conservador, que en la realidad social española del momento se traducía en un movimiento de índole antiliberal y represor de cualquier filosofía jurídica que pudiera considerarse heterodoxa, al que los krausistas supieron oponer un bien dibujado régimen democrático de pluralidad.

Desde esta óptica, –si atendemos a la interpretación krausista que se hace del concepto hegeliano de Estado– al pretenderse y autodefinirse el krausismo como una filosofía equidistante tanto del individualismo kantiano como del estatalismo de Hegel, su intento de conciliar o de encontrar un punto de conexión entre ambas, hace que el liberalismo progresista defendido por el krausismo adquiera un claro talante democrático y organicista, más afín a la mentalidad de la burguesía liberal española de la época.

5. COMPARATIVA HEGEL-KRAUSE EN LA INTERPRETACIÓN DE LOS KRAUSISTAS ESPAÑOLES

La asimilación de la filosofía de Hegel en la prensa diaria, en revistas y libros decimonónicos, da cuenta de la atención que recibió su obra por parte de intelectuales y políticos españoles; en particular, los krausistas mencionan con cierta frecuencia a Hegel. Por ello, nos ha parecido también oportuno dedicar esta sección a revisar los testimonios históricos de los primeros krausistas para exponer cuáles eran sus análisis comparativos entre la filosofía de Krause y la de Hegel, a qué aspectos de la obra de Hegel dirigen sus críticas y cómo razonan su preferencia por Krause. Nos hemos dedicado sobre todo a estudiar las fuentes y testimonios krausistas y, a partir de ahí, hemos trazado una síntesis comparativa entre Hegel y Krause, para estudiar la interpretación –que calificaríamos de conservadora– que los krausistas hacen de la filosofía del derecho de Hegel.

En resumen, podríamos trazar la siguiente síntesis comparativa entre Hegel y Krause, no sin subrayar antes el importante *caveat* de que tales distinciones se hacen siempre en el marco de la interpretación conservadora que los krausistas hacen de la filosofía del derecho de Hegel y en el marco de las mencionadas suspicacias que generaba entre la burguesía española la aplicación de un Hegel estatal y ortodoxo para el contexto decimonónico español:

i) En Krause el Estado es siempre inferior a la moral y siempre está puesto al servicio del derecho; en Hegel, al contrario, el Estado es superior al derecho e idéntico a la moral, de lo cual se deduce –en una interpretación no necesariamente violenta de sus textos– un indudable estatalismo.

ii) En Krause la sociedad opuesta al Estado representa una verdadera totalidad concreta, que tiene su propio orden espontáneo y que tiende a un tipo de corporativismo social emergente de la propia sociedad civil; mientras que en Hegel, la sociedad no es más que una suma mecánica de voluntades individuales y una abstracción artificial del organismo del Estado, que está inserta en la estructura del Estado, donde los individuos y grupos sociales pierden su autonomía funcional y decisoria.

iii) En Krause y en la teoría krausista del *fluido ético,* la sociedad extra-estatal es el soporte de valores positivos específicos y superiores a los que se realizan en el Estado; mientras que en Hegel, el Estado no solo prevalece sobre la sociedad, sino que es incluso la fuente de todos los valores positivos que se manifiestan en ella.

iv) En Krause la vocación del Estado es la de hacerse cada vez menos absoluto, más relativo y dependiente, pues a medida en que se organicen entre sí las demás sociedades interiores y se hacen cada vez más perfectas y libres, se puede llegar hasta el punto de que no sea necesario recurrir a la coacción incondicionada; en Hegel, por el contrario, la vocación del Estado consiste en dominar a la sociedad y en romper su autonomía relativa, para transformarla en uno de sus órganos. En palabras de Fernando de los Ríos, «Para Hegel, todo el Derecho es positivo y lo hallamos contenido en el Estado real-en su forma de Estado social, siendo el Estado quien crea el Derecho; para Krause, todo el Derecho debe ser instaurado por el Estado; pero este no es quien lo crea, no todo el Derecho es positivo; y los círculos de la vida en que el Estado se muestra objetivado van desde el individuo hasta el actual Estado nacional» (Ríos, 1916, pp. 31-32).

v) En Krause hay un esfuerzo por introducir el principio de la totalidad y del pancosmopolitismo en el interior de la esfera jurídica; mientras que en Hegel, hay una concepción individualista del derecho y una interpretación metajurídica de cualquier especie de totalidad.

vi) En Krause, se preserva la idea de la comunidad inorganizada, totalidad puramente objetiva e impersonificable, subyacente en cualquier organización; mientras que en Hegel el super-individualismo del Estado con su voluntad ordenadora, conlleva un imperialismo subjetivista que excluye cualquier posibilidad de totalidades puramente objetivas.

vii) En Krause, «la Política, la ciencia del Estado, es una rama, sustantiva como todas, pero subordinada, de la ciencia general del derecho» (Giner y Calderón, 1916, p. 186), la cual tiene y conserva sus propios contenidos sustantivos, por lo que el krausismo defiende la soberanía del derecho por encima de la ciencia de Estado; mientras que en Hegel, hay una soberanía absoluta del Estado, en palabras de Giner, una *apoteosis del Estado,* que proviene de la omnipotencia y absolutismo de su concepción de la política: «la antigua idea del Estado […] unida al principio de la omnipotencia y absolutismo de la política, ha hecho mayores progresos cada vez, hasta lograr su triunfo supremo en el sistema

filosófico de Hegel […] Pero, por más extendida que se halle, aun en matices algo más suaves esta apoteosis del Estado, tiende la vida a salir de ella en direcciones de día en día más reconocidas por los mismos Estados efectivos» (Giner, 1921, p. 257).

viii) En definitiva, en Krause hay una búsqueda de una síntesis entre el liberalismo, el socialismo y la democracia que le lleva a defender un modelo social antijerárquico, federalista e igualitario; mientras que en Hegel, los valores que prevalecen son el absolutismo, la jerarquía y la autocracia que derivan en rasgos políticos autoritarios y estatistas.

El análisis precedente puede considerarse correcto, a condición de asumir la línea interpretativa de los krausistas españoles, según la cual –como hemos tenido ocasión de desarrollar en apartados precedentes– veían por lo general a Hegel como estatalista, totalitario, prusiano, proclive al absolutismo monárquico, al imperialismo y incluso al confesionalismo.

Cuestión a parte es aquella que permite asentar si la interpretación de Hegel, según se trasluce en los testimonios krausistas, es o no es adecuada o correcta. Desde luego, no es objeto de este estudio calibrar hasta qué punto esta visión krausista de la filosofía jurídica hegeliana, por otro lado tan polémica y controvertida, estuvo acertada, tal propósito excedería con mucho la índole de nuestro trabajo pero sí que nos gustaría, al menos, dejar planteada esta cuestión.

6. RAZONES DE LA PREFERENCIA HISPANA POR LA FILOSOFÍA SOCIAL DE KRAUSE CON RESPECTO A LA FILOSOFÍA DE HEGEL

En última instancia, sería interesante sopesar y descifrar si Hegel es un exponente del conservatismo político y si su pensamiento jurídico, en efecto, camina hacia esa peligrosa senda totalitaria tan alejada del liberalismo; o si, por el contrario, esta visión de la obra de Hegel estuvo sometida a todo tipo de distorsiones o lecturas sesgadas de su pensamiento que, de alguna manera, enturbiaron una interpretación más científica y ponderada de su obra. Interesa pues desentrañar este asunto porque posiblemente fueron estas lecturas escoradas o parciales de Hegel las que imposibilitaron de raíz la recepción en España de una filosofía del derecho hegeliana más completa y verdadera en términos liberales.

A esta supuesta deliberada ignorancia –y, de poderse constatar su voluntariedad, culpable ignorancia –de la obra hegeliana en España, apunta Gil Cremades, quien aventura incluso un propósito ideológico y político subyacente a tal desconocimiento, apuntando a la existencia de una torticera asimilación de la filosofía hegeliana por parte de autores krausistas como Giner, cuando hablan por ejemplo del «inhumano sentido de Hegel» (Giner, 1921, p. 154):

> Si no parece muy traído por los pelos, diría que algo de esto hay en la supina y nada inocente ignorancia de Hegel por parte de los krausistas españoles. […] Si una ideología progresista

> y hasta cierto punto secularizadora como el krausismo –al menos dentro de la circunstancia española– juzgaba así de Hegel, habrá que pensar que no solo los reaccionarios fueron entre nosotros enemigos de la 'sociedad abierta'. Hecho tanto más de deplorar si, como presumo, aún no ha salido la cultura española de la 'retórica del humanismo' (Cremades, prólogo en Lacasta, 1984, p. X).

Ciertamente, si nos limitamos a la interpretación del Hegel estatista y totalitario, sin matizaciones, y aún con matizaciones, correríamos el riesgo de meter en bloque en el mismo casillero ideológico un ideario manifiestamente heterogéneo en sus diversas expresiones teóricas, prácticas y políticas. Como señala Elías de Tejada, «la cantera hegeliana da piedras bastantes para todas las fábricas de la ciudad de las teorías políticas» (1944, p. 24); una cantera ideológica de donde los intelectuales y políticos decimonónicos deducen del ideario hegeliano patrones de conducta práctica y soluciones de derecho para un amplio espectro de problemas de la época, en un nexo –no necesariamente mecánico pero sí inescindible– de *theoria cum praxi*, que se manifiesta en un amplio abanico de opciones: desde republicanos a monárquicos, desde restauradores a demócratas o liberales. Es pues imprescindible partir del innegable supuesto de la enorme heterogeneidad ideológica de nuestros hegelianos y de las diferentes lecturas que admite la obra de Hegel. Como viene explicado por el estudio sobre la mentalidad del hegelismo hispánico de Lacasta:

> A mi juicio, la caracterización política del hegelismo español, hay que realizarlo *cum grano satis*. No se puede operar de un modo homogéneo, sino heterogéneo, manifestando que al lado de un hegelianismo republicano, hay un pensamiento claramente monárquico en Fabié, y un ideario liberal en la teoría, y republicano posibilista del partido de Emilio Castelar en la práctica, en el caso del catedrático Antonio Benítez de Lugo. En cuanto al pretendido 'no totalitarismo' de nuestros hegelianos cabe señalar la misma apreciación: hay posiciones 'democráticas' hay posiciones liberales, y hay posturas 'estatistas', mitigadas como en Benítez de Lugo, o a las claras como en Fabié. Todo lo cual no es una síntesis ecléctica, sino la constatación de un hecho cierto y variopinto: en el hegelismo español, pese a lo reducido de su ámbito, coexisten un pensamiento demócrata, un pensamiento liberal, y una filosofía restauradora y de derechas (Lacasta, 1984, p. 307).

En todo caso, el hecho de que la obra de Hegel no ocupe un lugar protagónico ni fuera objeto de un estudio minucioso en la obra de los krausistas, no obsta para que en efecto Hegel fuera conocido y admirado también entre nuestros intelectuales españoles, desde Sanz del Río hasta Juan Valera o Fernando de los Ríos, quien estudia más en detalle la obra de Hegel y se dirige a él en términos elogiosos, ensalzando su filosofía al aunar el enfoque de Krause y Hegel frente al del formalismo jurídico. Según Fernando de los Ríos, ambos pertenecen a una «época de esplendor en la filosofía del Derecho representada por Fichte, Hegel, y Krause, y consideran que no es posible determinar la esencia del Derecho mediante un principio exclusivamente lógico» (1916, pp. 92-93).

El señalado vacío de la filosofía del derecho de Hegel en la obra de krausistas españoles y el modo puramente periférico en que se acercaron a su filosofía jurídica mediante breves alusiones en la *Enciclopedia jurídica* de Ahrens o en los *Resúmenes*

de Filosofía del Derecho de Giner, así como la escasez de escritos que los krausistas en general dedicaron de manera monográfica a su obra, siendo este una referencia obligada en cualquier cultura filosófica amplia y madura, quizá haga sospechar que tal vez los krausistas no mostraron gran interés por dotar a sus obras de una visión profunda y rigurosa de la filosofía jurídica de Hegel.

Ahora bien, ¿Cabe pensar en que la posibilidad de una interpretación de un Hegel liberal y no estatista, hubiera encontrado una mayor correspondencia con el sistema de ideas de la burguesía liberal española? Varios estudiosos se han planteado la posibilidad de un Hegel con estas características. Por ejemplo, Elías de Tejada ha mostrado su interés en autores que miran a Hegel «a través del color del cristal constitucional y progresista» (1944, p. 26) e Ignacio Lacasta habla, no ya de la posibilidad, sino del intento real de asimilar en España a un Hegel jurídico sin interpretaciones estatistas, es decir, un Hegel sin *Filosofía del Derecho*. Más específico es Elías Díaz, quien opina que hubiera sido más acertada esta interpretación liberal española de la filosofía jurídica de Hegel por su defensa de las libertades, que él describe al estilo de Ernst Bloch, indicando que «Hay un Hegel liberal –dirá, en efecto, Bloch– que no llegó a talar del todo el árbol de la libertad plantado en su juventud ni a olvidar por completo a Rousseau» (Díaz, E., 1973, p. 33). Es más, no solo hubiera sido más atinada esa interpretación liberal de Hegel, sino incluso llega a plantearse que, si pudiéramos retroceder en el tiempo y nos fuera dado elegir de nuevo, muchos autores españoles coincidirían en señalar que hubiera sido preferible una amplia recepción del *Hegel liberal* en lugar del *Krause liberal:*

> se coincide en lamentar y añorar, al menos verbalmente, aquella no sobrevenida elección: Hegel en lugar de Krause. Y lo mejor hubiera sido –se dice además casi unánimemente por la filosofía liberal progresista– que Sanz del Río y sus seguidores hubiesen acertado adhiriéndose precisamente a esa interpretación liberal de la filosofía hegeliana. Incluso los conservadores parecen, o dicen, preferir el Hegel liberal al Krause liberal. Resulta de aquí la opinión enormemente generalizada (y de la cual yo modestamente participo) para la cual la incorporación y 'amplia' difusión de un Hegel liberal en el pasado siglo habría constituido un acontecimiento enormemente positivo en la cultura y en la política española contemporánea (Díaz, E., 1973, p. 34).

Sobre este tema hay gran diversidad de opiniones, en cualquier caso, a nuestro modo de ver, la cuestión de fondo a este planteamiento es si, en efecto, una lectura liberal de Hegel –en caso de haberse dado de modo mayoritario, coherente y unánime– hubiera podido arraigar en la cultura española con igual intensidad con que prendió la llama el krausismo entre nosotros. Para decirlo con otras palabras, de no haber sido catalogado monográficamente el hegelismo español según una versión metafísico-teológica conservadora, ¿encontraría esta reinterpretación liberal y secular del espíritu hegeliano adhesión o resistencia entre la intelectualidad hispánica? Lo que nos preguntamos es si, en definitiva, ¿sería capaz el hegelismo hispánico de influir para que se llevara la revolución liberal en España a un término consecuente con sus principios jurídicos? A nuestro modo de ver, este es el tema clave.

Sin entrar ya en la cuestión de si el análisis que realizan los krausistas españoles de la filosofía jurídica hegeliana es una interpretación maniquea y perversa o si, por el contrario, rezuma ponderación; con independencia de si estamos de acuerdo o en desacuerdo con la filosofía jurídica hegeliana, consideramos que difícilmente podría configurar este ideario una meta social a la que pudieran aspirar los inquietos pensadores españoles que acababan de sufrir la dura represión de la restauración canovista. Ciertamente, el momento histórico condicionó la interpretación de Hegel en un sentido conservador y ello no facilitó su asimilación en España.

Sin embargo, consideramos que esta no fue la única, ni mucho menos la causa principal, que condicionó su influencia en España. Consideramos que el hecho de que el krausismo alcanzara una difusión tan amplia y exitosa obedece más a virtudes intrínsecas a la propia filosofía jurídica krausista que a motivaciones extrínsecas, de inercia histórica o meramente accidentales y coyunturales.

Debe recordarse que el hecho de que Krause defendiese una teoría del Estado que propugnase la constitución de un tejido social plural, participativo, rico en organizaciones sociales intermedias, facilitaba sin duda la defensa del derecho de asociación, el derecho a la propiedad privada, la cuestión social, la realización del individuo en todos los aspectos, desde el cuidado de sus libertades básicas, la libertad de pensamiento, de educación y la libertad de cátedra, hasta sus libertades civiles, de asociación, de comercio, etc. elementos todos ellos irrenunciables, respaldados por motivaciones de orden práctico de primer orden, que representaban valores prioritarios para la burguesía más avanzada del momento y oportunidades concretas para el desarrollo y maduración de sus proyectos de progreso y reforma social en todos los ámbitos.

No cabe duda pues de que la elección que Sanz del Río hizo del sistema filosófico de Krause era la más adecuada para el momento que estaba atravesando la España del siglo XIX y que ello venía dado –como se ha tratado de exponer en apartados precedentes– por un doble condicionante: pues junto a su afinidad filosófica y espiritual con la sensibilidad religiosa tradicional de la cultura española, que les llevó a triunfar donde otras doctrinas hubieran fracasado (Almoguera, 2017), se encontraban también las implicaciones de carácter ético o práctico que sirvieron de base a las minorías intelectuales de nuestro país que secundaron el krausismo para dar forma a un proyecto de reforma social de enormes implicaciones políticas, educativas y sociales.

Así, su concepción sobre las limitaciones de la intervención del Estado, su amplio y plural concepto de la soberanía social y su definición de la autonomía y competencias del sujeto jurídico, representan una virtud incontestable del krausismo, que posiblemente lo convierten en el mejor aliado que un amplio sector de la burguesía española decimonónica podría encontrar.

Como apuntan audazmente Enrique Ureña y Pedro Álvarez en un lúcido estudio sobre *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, no es cierto que la filosofía krausista fuera una filosofía menor ni que, de toda la filosofía idealista alemana, «fuera un esqueje secundario y apenas apreciado en su patria, el que se trasplantó a España» (Rivacoba, 1963, pp. 104-105), sino que en la cantera filosófica del krausismo se

pudieron hallar los elementos necesarios para cumplir con su propósito de sacar adelante revolucionarias propuestas de reforma sociales para la España decimonónica, una filosofía que representó un fenómeno de dimensiones europeas que ha tenido y sigue conservando un profundo significado educativo, jurídico y social en nuestro país[5].

7. BIBLIOGRAFÍA

Ahrens, E., 1878: *Enciclopedia Jurídica o Exposición orgánica de la ciencia del derecho y del estado*; versión directa del Alemán, con notas críticas y un estudio sobre la vida y obras del autor, por Francisco Giner, Gumersindo de Azcárate y Augusto G. Linares, tomo I, Madrid: Victoriano Suárez.

Almoguera Carreres, J., 2017: «Derecho natural Krausista y Derecho natural Escolástico (A propósito de un libro de Delia Manzanero)», *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, ISSN 1576-3935, vol. 17, pp. 229-252. DOI: https://doi.org/10.15366/bp2017.17.011

Álvarez Lázaro, P. F. y Ureña, E. M. (eds.), 1999: *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*. Madrid: Editorial Parteluz, Fundación Duques de Soria, Universidad Pontificia Comillas. (LKM n.º 16).

Álvarez Lázaro, P. F. (ed.), 2019, *Los límites del Estado,* Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. (Colección LKM)

Aranguren, J. L., 1965: *Moral* y *sociedad. Introducción a la moral social española del siglo XIX,* Madrid: Edicusa.

Bueno Sánchez, G., 1999: «Historiografía del krausismo y pensamiento español», en: Pedro. F. Álvarez Lázaro y Enrique Menéndez Ureña (eds). *La actualidad del krausismo en su contexto europeo* (pp. 37-74) Madrid: Editorial Parteluz, Fundación Duques de Soria, Universidad Pontificia Comillas.

Gil Cremades, J.J., 1975: *Krausistas y liberales*, Madrid: Seminarios y Ediciones.

Gil Cremades, J.J., 1978: «El pensamiento jurídico en la España de la Restauración», en: VV.AA., *Restauración monárquica de 1875 y la España de la Restauración*, Madrid: Biblioteca La Ciudad de Dios.

Dierksmeier, D., 2010: «Krausism», en: S. Nuccetelli, O. Schutte y O. Bueno, *A Companion to Latin American Philosophy*, USA: Blackwell Publishing.

Díaz Díaz, G., 1981: «Georg Wilhelm Friedrich Hegel en las letras españolas. Nota bibliográfica», *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, ISSN 1575-6866, Nº 16, pp. 137-154.

Díaz, E., 1973: *La filosofía social del krausismo español*. Madrid: Cuadernos para el diálogo.

5. Son ya muchas las «recientes investigaciones y publicaciones [las que] han ayudado decisivamente a sentar la falsedad de esta imagen. Para ello han sacado a la luz, con mayor precisión y claridad que nunca, la inusitada riqueza de la trayectoria vital e intelectual de Krause; han demostrado la coherencia, el rigor y el alcance filosóficos de primera magnitud de que está dotado el sistema krausiano; han dado a conocer la existencia de un krausismo alemán, con importantes repercusiones en diversos ámbitos, hasta bien entrado el último tercio del siglo XIX». (Álvarez y Ureña, 1999, pp. 11-12). Recordemos que los autores de esta obra fueron fundadores del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería (ILKM), un centro de investigación que desde finales de 1989 ha aportado importantes y originales estudios al estado de la cuestión, la más reciente es una enjundiosa obra colectiva sobre *Los límites del Estado* (Álvarez, 2019).

Giner de los Ríos, F. y Calderón Arana, A. (1916). *Prolegómenos del derecho. Principios de derecho natural.* OO.CC., t. I, Madrid: Imprenta de Julio Cosano.

Giner de los Ríos, F., 1878: «Notas sobre la vida y obras de Heinrich Ahrens», en: H. Ahrens, *Enciclopedia Jurídica o Exposición orgánica de la ciencia del derecho y del estado*; versión directa del Alemán, con notas críticas y un estudio sobre la vida y obras del autor, por Francisco Giner, Gumersindo de Azcárate y Augusto G. Linares, tomo I, Madrid: Victoriano Suárez.

Giner de los Ríos, F., 1921: «La política antigua y la política nueva (1868-1872)», en: Id. *Estudios jurídicos y políticos*, OO.CC., t. V. Madrid: Imprenta de Julio Cosano.

Giner de los Ríos, F., 1923: *La persona social. Estudios y Fragmentos*, tomo I, OO.CC., t. VIII, Madrid: Imprenta de Julio Cosano.

Gurvitch, G., 2005: *La idea del Derecho Social. Noción y sistema del Derecho social. Historia Doctrinal desde el siglo XVII hasta el fin de siglo XIX*, Edición, traducción y estudio preliminar «La idea del "Derecho social" en la teoría general de los derechos: el pensamiento de Gurvitch» de José Luis Monereo Pérez y Antonio Márquez Prieto. Granada: Comares, Colección Crítica del Derecho, Sección Arte del Derecho.

Jiménez-Landi Martínez, A., 1978: *Soberanía, Estado y Constitución en el pensamiento de Giner de los Ríos*, Madrid: (ed. del autor).

Laporta, F., 1974: *Adolfo Posada: Política y Sociología en la crisis del Liberalismo español*, Madrid: Cuadernos para el Diálogo, Edicusa.

Lacasta Zabala, J. I., 1984: *Hegel en España: un estudio sobre la mentalidad social del hegelismo hispánic*o. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Menéndez-Pelayo, M., 1978 [1880-1882]: «II - El krausismo. -Don Julián Sanz del Río; su viaje científico a Alemania; su doctrina; sus escritos hasta 1868; sus principales discípulos», en: Id., *Historia de los heterodoxos españoles. Heterodoxia en el siglo XIX.* Madrid: La Editorial Católica.

Posada, A., 1893-1899: *Tratado de Derecho político. Derecho constitucional comparado de los principales Estados de Europa y América,* 5ª ed., Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.

Rodríguez de Lecea, T., 1989: «El krausismo y Latinoamérica», en: T. Rodríguez de Lecea et. alt., *El krausismo y su influencia en América Latina*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert / Instituto Fe y Secularizad, pp. 21-46.

Ríos Urruti, Fernando de los, 1916: *La Filosofía del Derecho en Don Francisco Giner y su relación con el pensamiento contemporáneo*. Madrid: Biblioteca Corona.

Rivacoba y Rivacoba, M., 1963: *Krausismo y Derecho*, Argentina: Librería y Editorial Castellví.

Tejada, F. E. de, 1944: *El hegelismo jurídico español*. Madrid: Editorial Revista de Derecho privado.

Vázquez-Romero, J. M., 1998: *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España:* Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Unión Editorial.